

メソポタミアにおける「祈祷呪術」と誓約

——「宗教」と「呪術」と「法」——

渡 辺 和 子

はじめに

どのような学術用語の場合も、その対象を「蔑視」していると受け取られる可能性があれば、慎重に用いるか、または新造語を用いるほかはない。常にそのような方策はとられてきた。日本ではたとえば「新興宗教」ではなく「新宗教」、「小乗仏教」ではなく「上座部仏教」を用いることは、現在ではかなり普及しているようである。¹⁾ところが「呪術」については事情が大きく異なっている。宗教（史）学の研究者であっても「呪術」の語を邪悪な、あるいは低俗な現象を指すものと考え、その対極としての「高尚な宗教」を想定している場合が少なくない。しかしこれまで長く使用されてきた「呪術」であるからこそ、研究史における「呪術」の「呪縛」のあり方が改めて見定められるべきであるというのが、本書の編者たちの意図でもあると思われる。そして古代宗教における「呪術」についてはまた別の事情が加わることも考慮に入れなければならない。

1. メソポタミア宗教研究とその背景

古代宗教のなかでも「メソポタミア宗教」については特に資料が多いが、研究者が少ないという現況も他の宗教研究の場合と比して十分に特殊

であるが、これまでの研究史にも少なからず特殊事情が潜んでいる。

筆者は以前、「メソポタミア宗教の研究史」を次の3つの時期に分けて考察した（渡辺 2009, 94–105）。

- ① 第1期：1850–1925年頃—『聖書』の起源追及
- ② 第2期：1925–1985年頃—「実証的研究」
- ③ 第3期：1985年以降—「宗教（文書）」への関心

「第1期」を特徴づけているのは『旧約聖書』（あるいは『ヘブライ語聖書』）中の「洪水」あるいは「ノアの箱船」（「創世記」7–8章）の記事の「原型」がメソポタミア神話に見出された（1872年）ことによって、その後の研究の方向性が決定されたことである。そのため、『旧約聖書』記事の出典あるいは背景を探ろうとする研究者が輩出した。彼らは当然ながら、多かれ少なかれユダヤ・キリスト教になじみがあり、また研究対象となるメソポタミア文書の主要言語がセム系のアッカド語であるため、同系のヘブライ語と旧約聖書学の研究手法を手にしていて、もちろん彼らは『聖書』の言葉を歴史的、実証的に跡づけるという立場から研究したのであるが、自らの学的背景としての欧米の神学、さらには神学部関係者とキリスト教会、及びその長い歴史を背負っていた。²⁾ そのことは、たとえば古代のエジプト、ギリシア、ローマの宗教に対する研究が、最初から「異教」として取り組まれた事情とは大きく異なっていた。

現在では考古学的な実証研究が進んだ結果、旧約聖書学の基礎にあったユリウス・ウェルハウゼン（1844–1918年）が唱えた、すなわち、J資料、E資料、D資料、P資料が存在すると考える「四資料仮説」の年代付けが疑わしくなり、旧約聖書学の根幹が揺らいでいる。特にJ資料を最古のものとし、前10世紀頃に位置づけることに何ら確証がないことが広く認められるようになった（フィンケルシュタイン／シルバーマン 2009, 23–24

参照)。そのためメソポタミア宗教と旧約聖書との関係から研究史を大局的に論じることが、まだ先のことになる。しかし「第1期」においては、年代づけがある程度可能なメソポタミア文書との類似を根拠として、『旧約聖書』に含まれる記事の歴史的信憑性が唱えられていた。裏返せば、それほどまでに『旧約聖書』記事の年代づけは、いつの時代にも困難であり続けていることになる。

2. 「第2期」のアッシリア学者—オッペンハイムの場合

2.1. メソポタミア宗教の「実証的研究」

メソポタミア宗教研究史の「第2期」では、旧約聖書学ではなく、メソポタミアの楔形文字文書研究に軸足を置くアッシリア学者も増え始めた。アッシリア学者とは、アッカド語だけではなく、系統不明のシュメール語、印欧系のヒッタイト語など、楔形文字で書かれた諸言語文書の解説とそれに続く文献学的研究を行う者であり、さらに地域と時代によって異なる文書を専門的に扱う必要が生じて研究分野が細分化していった。旧約聖書学者であれば、提供されている二次文献から有益な部分だけを利用すれば済む。しかしアッシリア学では楔形文字文書の内容が何であれ、読んで訳し注釈を書くこと、そして粘土板文書の楔形文字を手写して出版できるまで長期間の研鑽が必要となる。従って必然的に多くの学問領域を内包するものとなるが、その上で宗教（史）学的見地からの研究を試みようとする者は現在でも稀である（渡辺 2009, 93–113 参照）。

「第1期」の続きとして、『旧約聖書』とメソポタミア宗教との関連領域を扱うという立場は、その後も神学部に含まれる旧約学の中ではある種の伝統を形成したが、やがて大きな矛盾と直面することになる。メソポタミアの文書は『旧約聖書』記事の「原型」を含みながらも、その記事自体が弾劾する「異教」の風習の記述も大量に含んでいるからである。

2.2. 「西洋人」にとっての概念の障壁

「第2期」のアッシリア学者は、「近代的な」実証的学問としてのアッシリア学を打ち立てようとしながらも、まさに「呪術的」であるメソポタミア宗教の内容こそ、彼らにとっての躓き、あるいは重圧となり得た。

当時のアッシリア学者の重鎮の一人、A. レオ・ OPPENHEIM（1904–1974年）はウィーンで生まれたが、ユダヤ系のため1947年にシカゴに移住し、その後没年にいたるまでシカゴ大学のオリエント研究所が発行するアッカド語の辞書（CAD）の編纂を指揮することになる。Oppenheimの場合は、むしろ「近代的学問」の従事者たちからの重圧と、さらに自らの内側からの重圧にも苦しんだように見える。彼自身が著したアッシリア学の概説書（Oppenheim 1977, 初版 1964）のなかで、第4章の第1節を「なぜ「メソポタミア宗教」は書かれるべきではないか」と題した。³⁾ その理由の一つとして、すべての資料が入手できるわけではないことを挙げるが、たとえ資料が揃ったとしても「メソポタミア宗教」を理解することはできないという。その最大の理由についてOppenheimは次のように述べる。

データの不足や独特の情報というような、常に言われている理由よりもより深刻な障壁となっているのは、実際のところは概念の障壁（conceptual barrier）である。たとえ資料がもっと残されていたとしても、内容、時代、場所に関して理想的な条件がそろっていたとしても、真の洞察は出現しない。ただ多くの問題だけが出現する。西洋人（Western man）は、このような宗教を理解することはできないし、また古いものへのひずんだ興味や弁解がましい見せかけを除けば、最終的には理解したいとは思わないであろう。西洋人はほぼ一世紀近く、アニミズムの理論、自然崇拜、星辰神話、植物の成長のサイ

クル、論理以前の思考、血縁関係の問題解決策などのような測り棒を用いて異次元に探りを入れようとしてきた。また彼（西洋人）はそれらを、マナ、タブー、オランダの「アブラカダブラ」によって呼び出そうとしてきた。そしてその結果はせいぜい生気のない机上のまとめであり、滑らかに書かれた体系化であって、地球上を行きめぐり、人間の歴史についてわかっていることを通して得られたあまりにも巧妙な比較と並行例の集合体で装われている（下線、渡辺）。⁴⁾

オッペンハイムの当惑の要因、すなわち「西洋人」には理解できないどころか、理解したいとさえ思わない「メソポタミア宗教」がもつ「概念の障壁」について、彼自身は詳述していない。しかし筆者は上記の引用部分の少し前に、オッペンハイムが「メソポタミアの宗教的実践における祈りは常に付随する儀礼と結びつけられている」⁵⁾と述べていることから彼が意味していたことが読み取れるように思う。メソポタミアの宗教文書に分類されるものには様々なものがあるが、近代の「西洋人」オッペンハイムにとって耐え難かったのは何よりも、本論で後述する「祈祷呪術」（もしくは「祈祷呪文の儀礼」）と名付け得る大量の文書であったに違いない。オッペンハイムはこのような名称を考えていたわけではないが、まさにこの文書群においては「祈り」と「儀礼」が密接に結び付いている。当時すでにアッシリア学の泰斗となっていたオッペンハイムをして、「メソポタミア宗教」は書かれるべきではないとまで主張させた直接的な動機は、この「祈祷呪術」文書こそ、彼自身の自尊心を粉碎しかねない「爆弾」に見えていたからであり、「西洋人」はそれと真摯に取り組む必要がないことを正当化したかったからであると思われる。

オッペンハイムは、もとより神学を離れて実証的に研究しようとしながらも、「西洋近代」からみた「遅れ」や「低俗性」を「メソポタミア宗教」から受けとってしまったアッシリア学者としての「悲劇」あるいは「喜

劇」と見ることができる。また彼は上記の引用箇所にあるように、当時周囲にあった初期の民族学や文化人類学の試みの成果についても低く評価していたようである。ただし彼自身は「メソポタミア宗教」のなかでも「古い文書」などについては比較的高く評価し、自らも「夢占い」文書の編纂を行っている（Oppenheim 2008、初版 1956）。

「メソポタミア宗教」は書かれるべきではないというオッペンハイムの主張によって、メソポタミア宗教の研究が実際に遅れることになったことは否めない。オッペンハイムは少なくとも宗教（史）学的問題意識を持ち合わせていなかったが、今となっては彼の主張はある種の「コロニアリズム」に分類することができるかもしれない。しかしこれまでアッシリア学の内外においてオッペンハイムに真っ向から異論を唱える者もなく、⁶⁾ 代案としての研究方法や新しい理論もほとんど出されなかった。同じく第2期に属するランツベルガーについては後述する。

研究史の第3期については、すでにその概略は描いたが、特筆すべきは Th. ジェイコブセン (1904–1993 年) が R. オットー (1869–1937 年) の「聖なるもの」(*Das Heilige*, 1917) の概念をメソポタミア宗教理解に取り入れることによって (Jacobsen 1976)、宗教研究が再び勢いを得たかに見えていることである (渡辺 2009, 99–100)。しかし第3期は現在も進行中であり、今後の研究成果によっては大きく変化し得るため、本論ではあえて取りあげない。少なくとも第3期には電子データの活用が進み、より多くの人々に楔形文字資料への接近が可能になっている。しかし宗教研究に関しては、第1期、第2期の批判的検討を十分に行うことなく、第3期の研究を充実させてゆくことはできないといえる。

3. ランツベルガーと「祈祷呪術」

ベノ・ランツベルガー (1890–1968 年) は「第2期」のアッシリア学

者であるが、アッシリア学史の中で最大の貢献者の一人といえる（渡辺 2009, 96–97 参照）。アッカド語とシュメール語についても基準となる辞書、⁷⁾ 文法書、⁸⁾ 事典等の編纂のための基盤を据える仕事に尽力し、実質的に「近代アッシリア学」の礎を築いた。そしてこのランツベルガーこそ「祈祷呪文」（ドイツ語で *Gebetsbeschwörung*）の命名者でもある。しかしこの情報はランツベルガーの弟子にあたるフォン・ゾーデン（1908–1996 年）によって伝えられているだけである。⁹⁾ ランツベルガー自身が出版した研究書は多くないが、彼のライプツィヒ大学就任講演「バビロニア世界の固有の概念」（1926 年）は少なくとも「西洋人」に理解可能かどうかではなく、当事者固有の「概念」に迫ろうとするものであった。¹⁰⁾

ランツベルガーもユダヤ系であり、ライプツィヒ大学の職を失って 1935 年にトルコに亡命し、アンカラ大学に職を得た。さらに 1948 年にはアメリカに渡ってシカゴでアッシリア学を推進してゆく。前述したようにオッペンハイムも同じくシカゴでアッカド語の辞書編纂に携わったが（1955–1974 年）、彼が概説書を書いた 1964 年の時点でも（特定の）「西洋人」の視点に立っていたことになる。ランツベルガーとオッペンハイムの間でこの点についての議論があったかどうかは不明であるが、視点の違いは明らかである。オッペンハイムが「メソポタミア宗教」に示した拒否反応は、「宗教（史）学的視点」の欠如のためであったが、ランツベルガーは「バビロニア人」自身の概念や価値観を理解しようとしたのであり、「メソポタミア宗教」の執筆はしていないが、それが「西洋人」に理解不能とは考えていなかった。

ランツベルガーが「祈祷呪文」と名付けた文書群は多くの場合、次節で示すように、冒頭に「唱えること」（シュメール語で *en₂ tu₆*、アッカド語で *šiptu*）の語が置かれているが、これは英語の辞書では “incantation, spell” の意味とされる。¹¹⁾ なおシュメール語の *tu₆* は、“exorcism; conjuration; magic ritual, spell; exorcistic formula” (Halloran

2006, 278) などと英訳されるが、アッカド語では *šiptu* が $en_2 \dots tu_6$ に相当する。ただし 19 世紀後半から 20 世紀を通して研究されるようになったアッカド語やシュメール語の翻訳語や意味を推測することにおいては、近現代の研究者は同時代の何らかの語を当てはめるほかはなく、その都度、その研究者がもつ語感や偏見が入り込むことは避けられない。

オッペンハイムはある文章の内容としての「祈り」と、それに付随して行われる行為（の指示）としての「儀礼（次第）」が結びついていることに躓いたといえる。「祈り」と「呪文」の結びつきであるよりも、「祈り」と（呪術としての）「儀礼」の結びつきの方が問題であった。しかし「言うこと」と「すること」の結びつきは、そもそも大概の「儀礼（文書）」に見られることである。オッペンハイムのような「西洋人」はその普通のことに躓いたことを、宗教史学は銘記しなければならない。しかし「西洋人」でなくとも躓くとすれば、その理由は何であろうか。

他方、ランツベルガーは、新造語の「祈祷呪文」によって、ひとまず「祈り」か「呪文」かという悩ましい問いを先送りにした。しかし筆者は仮にここで「祈祷呪術」（あるいは「祈祷呪文の儀礼」。英語では *ritual of incantation prayer*、独語では *Ritual der Gebetsbeschwörung* か。Frechette 2012, 6 参照）という新造語を提案したい。それは「祈祷・呪文・儀礼」の一体化したあり方を表現したいからである。

4. 「祈祷呪術」における「唱えること」と「行うこと」

「祈祷呪術」は概して、「アーシプ」(*āšipu*、古くは「ワーシプム」*wāšipum*) と呼ばれる職能者の集団が、いわば「指示書」、「手順書」として記録していたものと考えられる。それらの多くは、災いや病気などの身体症状をアーシプに訴え出る依頼者（クライアント）に対して、その症状がある「霊的な」あるいは「呪術的な」要因で引き起こされていると

想定された場合の対処法が書かれている。「アーシプ」は現在の辞書では “sorcerer, magician; incantation priest, exorcist” (Black *et al.* 2000, 436) とされている。「アーシプートウ」(*āšipūtu*) という抽象名詞もあるが、それは “exorcism; action, ritual of *āšipu*” (Black *et al.* 2000, 28) とされている。いずれにしてもアーシプとその職能について包括的に論じるためには、まだ多くの資料に基づいて研究を進めなければならない。¹²⁾

アーシプが関与したさまざまな災いに関する対処法の指示があるが、そのなかから十分な供養を受けていない「死霊」(エテンム *eṭemmu*) が災いを起こしている場合の例を挙げる。これらの場合は「唱えること」としての「祈祷／呪文」¹³⁾ と、「それに対して行うこと」(*kid₃.kid₃.bi*) としての「呪術(儀礼)」の組み合わせが理解しやすいからである。¹⁴⁾ 文中の「あなた」はアーシプを指し、「彼」は依頼者(クライアント)を指す。「唱えること」は依頼者に対して唱えるように指示されるものであるため、その直接話法のなかでは「彼」が自分のことを「私」という。またアーシプが唱えるべき言葉もあり、そのなかの「私」はアーシプ自身である。なお、しばしば「死霊」と「死者」(*mītu*) は区別なく用いられている。¹⁵⁾

4.1. 死霊の出現 (1)

¹ 唱えること。「昼も夜も私に取りつき、私を追い、私を (?) 抑圧する死霊、それが見知らぬ死霊であれ、² 忘れられた死霊であれ、その名が呼ばれない死霊であれ、世話をするもののない死霊であれ、³ . . . 死霊であれ、武器で殺された死霊であれ、神に対する罪または王に対する反逆の結果死んだ死霊であれ、⁴ . . . 彼にこれをその取り分として受け取らせ、私にかまわせないでください。」⁵ (以上は) 絶えず [死者を] 見る [場合に唱えること (KA.inim.ma) である。]
⁶ それに対して行うこと。[あなたは] 小麦と焙煎された穀粒から作られた7つの小さいパンを [置く]。あなたは雄牛のひづめに井戸の

水、川の水、・・・の水、[そして] 排水溝の水を満たす。⁷ 焙煎された *šigūšu* 穀粒から作った粉をその中に入れる。彼は唱えごとを3回唱える。[・・・] 彼はそれを供え物として注ぐ。

〈注釈〉[] は原文が破損している箇所。() 内は理解を助けるために補った箇所、またはテキストの違いによる挿入句。「唱えること」(1-4行)と「それに対して行うこと」(6-7行)が組み合わされている(下線は渡辺。以下も同様)。

4.2. 死霊の出現 (2)

¹ 唱えること。「死者たち、彼らの町は(廃墟の)丘であり、彼らは骨でしかないのです。なぜあなたがたは私に出会うのでしょうか？
²⁻³ 私は死霊たちが集まる地であるクタには行きません。なぜあなた方は絶えず私につきまとうのでしょうか。あなた方は女王アバトゥによって、女王エレシュキガルによって、ラピスラズリと紅玉髓で作られたペンをもつ神々の書記ニンゲシュティンアンナによって誓われています (*tummātunu*)。」「⁴ (以上は) 人が死者を絶えず見る場合に唱えることである。⁵ それに対して行うこと。あなたは日没のころに、青銅の鋤で穴を掘る。あなたは排水溝の水と焙煎された *šigūšu* 穀粒から作った粉を雄牛の角に入れる。⁶ あなたは[火で・・・]を焦がす。あなたは[それを]その液体の中に入れて混ぜる。彼は唱え[ることを3]回唱える。⁷ [彼は]その液体を穴のなかへ[注ぎ入れる]。あなたは香炉と松明をその病人のまわりに沿って動かす。

〈注釈〉2-3行：クタはバビロニアの都市であり、特に冥界の神ネルガルの祭儀が行われることから死霊が集まるとされる。アバトゥとエレシュキガルは冥界の女神、ニンゲシュティンアンナは冥界の書記。

この文書の場合は、死霊たちが属する冥界の神々に誓わされていることを言明することによって、死霊を服従させる力を強めようとする。

4.3. 死霊の出現 (3)

¹ 唱えること。「天と地の王、上の事柄と下の事柄の裁判官、死者たちの主であり、生者たちの導き手であるシャマシュ。²⁻³ シャマシュよ、私にとりつき [私に] (姿を) 見られる死者たち、彼らが私の父、母、兄弟、あるいは姉妹の死霊であっても、これを受け取らせ、私にかまわないようにしてください。」⁴ それに対して行うこと。朝にあなたは水路の岸の地面を掃く。あなたは清い水を撒く。シャマシュのまえに *burāšu* 杜松の香炉を置く。あなたはビールを捧げものとして注ぐ。⁵ その人に出る死霊にロバの尿を牛のひずめから3回注ぐ。そうすれば死者たちは離れるであろう。

〈注釈〉「唱えること」の内容がシャマシュへの祈りとなっている。

4.4. 死霊の出現 (4)

¹ もし人が絶えず死者(複数)を見ることがあり、それらが知っている者であれ、知らない者であれ、彼らを遠ざけるために [あなたはその死者(複数)の小像を作る]。² あなたはそれらを、その患者とともに横たえる。3日目の遅い午後に³ あなたはシャマシュの前で地面を掃き清める。あなたは清い水を撒く。あなたは葦の祭壇をしつらえる。あなたはナツメヤシ [と *sasqû* 小麦] を撒く。あなたは杜松をくべた香炉をしつらえる。⁴ あなたはビールの捧げものを注ぐ。あなたはこれらの小像をシャマシュの前に置く (与える)。

⁵ 唱えること。「シャマシュよ、あなたは死者を正しく導く者です。地上の死者も、地下の死者も。私の場合に対して裁決をしてください

い。⁶それが恐怖であれ、*rābiṣu* 悪霊であれ、混乱した状態であれ、私を夜中にふるえさせる戦慄であれ。⁷これ（男性の小像）は私の代わりに与えられています。これ（女性の小像）は私の代わりに与えられています。あなたの誓いによって彼らを⁸誓わせてください。彼らが天に誓いますように。彼らが地に誓いますように。彼らが私の体から「離れ」ますように。」

⁹彼はこれを3回唱える。そしてそれらの小像を *ašāgu* 茨の陰に埋める。あなたは小麦粉と *saḥlû* を混ぜ合わせる。¹⁰あなたは小像を（それで）囲む。彼は居酒屋の家に入ってビールをエア、シャマシュ、アサルヒ（の神々）に¹¹注ぐ。（もし）彼が扉とかんぬきに触れるならば「彼は快復するであろう」。

〈注釈〉この文書では、最初と最後に「行うこと」が記され、その間に「唱えること」が記されているが、「それに対して行うこと」の「表題」はない。「唱えること」のなかでは、身体に危害を及ぼしている霊に誓わせて体から離れさせようとする。すなわち「誓う」ことの効力がそれほど強いということであろう。小像を被害者の代理物として作ってそこに霊を封じて埋める（9行）処置が行われる。ここには男女の小像が用意されるように読めるが、おそらく被害者の性別にあわせてどちらかを用意し、該当する方の文だけを唱えるのであろう。これは像を用いる「類感呪術」と言える。小像を小麦粉と *saḥlû* を混ぜ合わせたもので囲むこと（10行）は、ある種の「結界」を張る行為である。エア（11行）は知恵と水の神、シュメール語ではエンキ。アサルヒはエンキの息子であり、しばしばエア、シャマシュとともにアーシプとその仕事を助ける神とされる。ビールは神にも捧げられる神聖な飲み物であるため、「居酒屋」（文字通りには「ビールの家」）がこの種の文書に登場することも少なくない。

上記の例はごく一部であるが、「唱えること」の内容は祈りであり、数回繰り返されることが多い。またその内容を実現するために行うべき儀礼的な手続きがアーシブに対して指示されている。

5. 『エサルハドン王位継承誓約文書』における誓約とその儀礼

本論において『エサルハドン王位継承誓約文書』（渡辺 2015 参照）を論拠とすることは唐突と感じられるかもしれないが、特に誓約とその儀礼の結びつきに着目し、「言うこと」と「すること」の宗教的な結びつきについて新たな考察を試みるためである。さらにこの文書が、後の契約宗教（もしくは誓約宗教）としての一神教の成立と、ひいてはその後のキリスト教成立にも影響を与えたと筆者が確信しているからである。

5.1. 『エサルハドン王位継承誓約文書』の概略

かつてアッシリアの首都の1つであったニムルドから 1955 年に出土した 9 部の文書が D. J. ワイズマン (1918–2010 年) によって『エサルハドン宗主権条約』（‘The Vassal-Treaties of Esarhaddon’）として 1958 年に出版された (Wiseman 1958)。しかし後にこの文書を再編纂した筆者は、この文書は「アデー」（誓約）と名付けられているのであり、また内容から、アッシリア王エサルハドン（在位前 680–669 年）が前 672 年に大量に発行した誓約文書の一部分であり、『エサルハドン王位継承誓約文書』（Esarhaddon’s Succession Oath Documents = ESOD）と呼ばれるべきことを主張した (Watanabe 1987; 2014; 2016)。¹⁶⁾ なお、シュメール語、アッカド語、ヒッタイト語には「条約」を意味する語はない。たとえ二人の施政者間の「誓約」であっても「条約」と呼ぶべきではない。「誓約」は必ず神々の前でなされるのであり、特に記載がない場合も誓約儀礼

が伴う。当然ながら「誓約」は往々にして政治的目的ももたされる。古代オリエントの「誓約」が「条約」と訳されたために政治的であると受け取られた結果、聖書の「宗教的」な「神との契約（ベリート）」とは比較できないという誤解も一部に生じたことは残念なことであった（渡辺 1992, 110 参照）。ここでは詳述しないが、「アデー」（誓約）はヒッタイト語のイシュヒウル (*išhiul*)、ヘブライ語のベリート (*berith*) などと共通点を持つのであり、英語では ‘covenants’ と訳すことが妥当と思われる。

エサルハドンはアッシリア帝国の最大版図をほぼ達成したが、自分の死後に王位をめぐる政変が起きることを避けるために、次のアッシリア王を息子の一人アッシュルバニパルと定めて前 672 年に、その定めを守ることをアッシリア内外の要人を招集して誓わせた。そして誓いを立てたすべての人に対して、1 部ずつ誓約文書を与えて任地に持ち帰らせたため、大量の誓約文書が作成されたことになる。大量の誓約文書を作成し、遠方の属州や属国から要人たちが呼ばれるために、この誓約儀礼は一定期間続いたことであろう。

ニムルド出土の 9 部の ESOD（「ニムルド版」）は当時、アッシリアの東に位置するメディア地方の小領主たちに発行されていたために、ワイズマンは「宗主権条約」と名付けた。しかし、この文書の主題である王位継承に関しては、外国の小領主よりも、アッシュルバニパルの周辺にいる兄弟たちの方が危険な存在であり、それこそが入念な誓約文書が作成された第 1 の理由であったと考えられる。またなぜそれらの文書がメディアではなく、アッシリア本国のニムルドで発見されたかについては現在でも不明である。筆者の推測では、遠方の施政者たちの間で世代交代があってもすぐには伝わらないため、実際に出頭した施政者が異なっていれば、正しい固有名詞を記載した誓約文書を作成する必要があった。そして廃棄処分とされた前の文書が細かく砕かれた形でニムルドで発見されることになったという可能性もある（渡辺、(近刊) 参照）。

5.2. ESOD の神格化

メディア地方に持ち帰られるべき文書が、ニムルドで発見された理由はいまだに謎であるが、2009年にトルコのテル・タイナト（古代のクナリア）の神殿至聖所から1部のESODが発見され（「タイナト版」）、2012年に公刊（Lauinger 2012）されたことにより、この文書の大量発行が裏付けられた（Watanabe 2014; 渡辺 2015 参照）。このタイナト版は、当時、アッシリからクナリアに派遣されていた代官に対して発行されたものであり、彼が任地に持ち帰って神殿に安置したものであろう。そのことは、ESODの本文中に、次のように書かれていることと呼応する。

（あなた方のうちの誰でも、）あなた方の主人であるアッシリア王エサルハドンの息子、大皇太子アッシュルバニパルの（に關する）誓約（アデー）がそこに書いてある、この偉大な君主（＝アッシュル）の印章（が押された書板）、神々の王であるアッシュルの印章が押されている、あなた方の前に置かれた（この書板を）あなた方の神として（*kī ilikunu*）守らないならば」（ESOD 405–409 行。ESOD のアッカド語本文については渡辺（近刊）の該当頁を参照）。

これは、「もし万が一にもあなた方が、誓約について記された（ESOD の）書板を、あなた方の神として守らなければ」呪いが下されるという意味である。このように言われているからこそ、アッシリアの代官がそれぞれこの文書を任地に持ち帰って神殿に安置したことは想像に難くない。当時のアッシリアには代官が治める属州が70余あった（Radner 2006）。一人の代官がいくつかの属州の代官を兼任することもあったが、いずれにしてもそれぞれの任地の代官のために発行された約70部のESOD粘土板に加えて、メディアの小領主たちをも含めた、アッシリアに服従する内外

の要職にあったものすべてに発行されたのであれば、少なくとも数百部が作成されたはずである。そして当時、親アッシリア政策をとっていたユダ王マナセ（在位前 687–642 年）もアッシリアに呼び出されて誓いを立て、この誓約文書を持ち帰ってエルサレム神殿に安置したことはほぼ確実といえる。エルサレムに近いところではすでにアシドド、メギド、サマリアがアッシリア属州の首都であり、それぞれにアッシリア代官が派遣されていた。

5.3. 神アッシュルと主君アッシュルバニパル

ESOD の本文には「制定事項」と筆者が名付ける構成要素（次節参照）が 5 箇所に分けて書かれている。その 5 番目である「制定事項⑤」では次のように言われている。

これから後、未来永劫、アッシュルはあなた方の神であり (*Aššur ilkunu*)、大皇太子アッシュルバニパルはあなた方の主人 (*bēlkunu*) である。あなた方の息子たちと孫たちは彼 (=アッシュルバニパル) の息子たちを畏れ敬うように (ESOD 393–396 行)。

これは決して「排他的一神教」の宣言ではなく、上記の 405–409 行と併せて考えるならば、アッシュルを「あなた方の神々」の中に加えるようにという要求であろう。アッシュルという神は、アッシリア発祥の地でもあるアッシュルと呼ばれる場所の神格化によって生まれた神であった。したがってどこまでもアッシリアの神であり、同時にアッシリアの領地そのものでもあった。そしてアッシュルの崇拝が外国人に強要されたことはなかった。それゆえに上記の「制定事項⑤」によって、エサルハドンはそれまでのアッシリアの公的宗教に大きな変化をもたらしたといえる。

さらに、メソポタミアの長い伝統のなかでは、最高神が神々、王、人々

に関して決定した事柄が「天命の書板」(トゥッピ・シームティ *tuppi šimti*) に書かれ、それに最高神が調印すればその事柄が不動のものになるとされてきた。しかし王に関しては「新年祭」に問いただされ、最高神によって認められるとその天命が更新されるとされた。

アッシリアにおいても最高神アッシュルが「天命の書板」に調印するという信仰は長い伝統を持っていたが (Watanabe 2014 参照)、エサルハドンは ESOD を「天命の書板」とはしていない。それは、諸外国の人々に対しても有効な誓約文書が必要であるため、メソポタミア古来の伝統を離れて、あるいはそれをさらに発展させる意図をもって ESOD を「未来永劫」有効な、アデーという誓約文書としたと考えられる。

他方、アッシュルバニパルについては、上記の「制定事項⑤」にあるように、決して別の王を立ててはならないのであり、またその死後は彼の子孫を王位に付けなければならないとされている。すなわちこれは主君とその血筋に対する「排他的な忠誠」の要求である。また ESOD の本文中にも繰り返し、「もし万が一にもあなたがアッシュルバニパルに反逆するならば、…」という内容の事柄が条件節のなかに多くみられる。そしてそれらの帰結文として多くの呪いの言葉が置かれている。

5.4. ESOD の構成

タイナト版によってニムルド版の欠損部分がかなり補完されたことによって、約 692 行から成る ESOD の構成と構成要素が明らかになった。すなわち次の 9 つの構成要素があるが、1 箇所だけに書かれるものと、複数の箇所に分けて書かれるものがある (渡辺 2015, 109)。

- (1) 印章の説明 (1 箇所)
- (2) 表題 (2 箇所)
- (3) 命令 (2 箇所)

- (4) 制定事項 (5 箇所)
- (5) 条件節 (36 箇所)
- (6) 関係節 (1 箇所)
- (7) 帰結文 (呪いの言葉) (29 箇所)
- (8) 第 1 人称の誓約 (1 箇所)
- (9) 奥付 (1 箇所)

このように極めて複雑な構成を持つために、これまで明確にとらえることが困難であったが、ESOD はその全体で「誓約文書」を形成していることがわかる。すなわち、文書の名称 (表題)、誓約対象 (制定事項)、違反の場合とその罰 (条件節と帰結文) などが示された後で、実際の誓約の言葉が第 1 人称で唱えられるという構成となっている。

5.5. 第 1 人称の誓約

ESOD の誓約をする人々は、ESOD の §57 (494–512 行) に記されている次の言葉を実際に声に出して唱えたのであろう。あるいは復唱させられたのかもしれない。外国人の場合には、前もって母国語で説明されてから、書かれているアッシリア語で唱えた可能性もある。

アッシリアでは、領土の拡大に伴って、公用語としてのアラム語を取り入れ、紀元前 8–7 世紀の公的記録はアッカド語とアラム語の 2 言語によってとられていた (渡辺 1998, 292–297 参照)。そのような統治政策の実施には長期にわたる「外国語の習得」が前提とされる。さらにアッシリアの高官は、周辺世界のどこに行っても現地語で話すことが要請されていた可能性がある。エサルハドンの父親であるアッシリア王センナケリブの治世 (前 704–681 年) にラブ・シャケ (*rab šaqê*) の地位にある高官がエルサレムに来て、民に対してヘブライ語 (ユダの言葉) でアッシリア王の意向を告知したという記事 (『旧約聖書』「列王記下」18:17–37) は興

味深い。この記事の年代付けは明らかではないが、少なくともアッシリア宮廷で語学教育が重んじられていた事実を反映しているのではないか（渡辺 1998, 292–295 参照）。後述するように ESOD の中には、アッシリア周辺世界に伝わる、様々な言語による呪いの言葉を広く収集し、アッシリア語（方言）に訳して収録されていることも、外国語と異文化を学ぶことを重視するアッシリアの統治政策の延長線上にある。

ESOD の「第 1 人称の誓約」はアッシリア語の次のような文言でなされた。この時点においてアッシリアは、アッシリア語こそが「世界言語」であることを宣言したことになる。「第 1 人称の誓約」をさらに構成要素に分けると、「神々への呼びかけ」「条件節（違約の場合）」「帰結文（違約罰としての自己呪詛）」の 3 つになる。

《神々への呼びかけ》これらの神々が見るように。

《条件節（違約の場合）》もし私たちが万が一にも、（私たちの主人である）アッシリア王エサルハドンに対して、大皇太子アッシュルバニパルに対して、彼の兄弟たち、大皇太子アッシュルバニパルの母親の息子たち、（私たちの主人である）アッシリア王エサルハドンの他の実の息子たちに対して、謀反と反乱を実行に移すならば、私たちの言葉（＝口）を彼の敵（の言葉）とともに置く（＝同じくする）ならば一。もし私たちが万が一にも大皇太子アッシュルバニパル、彼の兄弟たち、アッシュルバニパルの母の息子たちに敵対する扇動、教唆、そして邪悪で、好ましくない、芳しくない言葉のささやき、虚言、真実でない語りに聞き従うならば、（それを）隠すならば、私たちの主人である大皇太子アッシュルバニパルに言わないならば、私たちの息子たちと孫たちが生きている間、大皇太子アッシュルバニパルが私たちの王でないならば、私たちの主人でないならば一。もし私たちが万が一にも、他の王、他の王子を私たちと私たちの息子たちと孫たちの上

に置くならば、

《帰結文（違約罰としての自己呪詛）》すべてその名を挙げられている神々が、私たちと私たちの子孫、私たちの子孫の子孫に責任を追及するように（ESOD 494-512 行）。

セム系言語では「誓約」（将来の事柄についての誓い）と「証言」（過去の事柄についての誓い）がしばしば条件節とそれに続く帰結文としての「自己呪詛」によって表現される。未来に関する誓約では、「もし私が……するならば、私は呪われよ」といわれ、過去に関する証言では「もし私が……したのであれば、私は呪われよ」となる。双方とも帰結文としての自己呪詛は省略され得るが、ESOD では、たとえ多くの条件節が重ねられても、後の方に必ず帰結文としての呪いの言葉が続いている。

ESOD の上記の誓約においては、第 1 の要素が、神々の前で誓いがなされることであり、それは ESOD の「命令①」において「神々に誓え！」と命令されていることと、呼応する。そして次の条件節は、ESOD の「制定事項」において命じられていることに違反するならば、という条件節であり、動詞が接続法であることは、「あつてはならないことであるが、万が一にも」という話者の思いが反映されている。そして条件節に直接続く帰結文として、「自己呪詛」が置かれている。

誓約のために神々の像が並べられて、その前で誓約が行われたと想定できる。そして「自己呪詛」もその神々が自分たちに罰を下すようにと願うものになっている。上述したように ESOD は誓約文書であり、この「第 1 人称の誓約」が最も重要な部分であるが、すでにこれは誓約儀礼の重要な部分を成していると言える。ESOD の本文中には実際に伴っていた儀礼について言及されていないが、神々の前で誓約の文言を唱えること自体、そして、自分たちに対する呪いの言葉を口にすること自体が、ある（拘束力としての）力を生み出すような儀礼と考えられる。

5.6. ESOD の誓約儀礼

エサルハドンの王碑文のなかに「私の王権を守るために偉大な神々の誓い（である）アデーを水と油によって誓ったアッシリアの人々」（Borger 1956, 50–51）という文言がある。それは、エサルハドンの父センナケリブがエサルハドンを次の王位継承者と定め、それをアッシリアの人々に守らせるために「水と油」による誓約儀礼を挙行したことを示している。すなわち、人々は誓約の言葉を唱えつつ、水を飲み、油を皮膚に塗って体の中に入れ、誓約に違反すると、それらが体内から命を脅かす呪いとなって働くことを覚悟したのであろう。

このような国家的な誓約儀礼の場合は、主催者は王であり、王宮に属する国家神アッシュルを祀る公的祭祀の担当者が中心となって執り行ったと考えられる。「アーシプ」が登場するわけではない。¹⁷⁾

ESOD の本文中には、具体的な誓約儀礼には言及されていないが、本文中のいくつかの箇所から当時あり得た誓約儀礼を類推することができる。たとえば、アッシュルパニパルに反逆する目的をもつ者が集まって互いに「アデー」を設定するという場合も想定されている。

（もしあなた方が万が一にも）神々（の像）を据えて、神々の前で誓約を設定する者と、卓を用意することによって、杯から飲むことによって、火をともすことによって、水によって、油によって、（あるいは）胸をつかむことによって、互いに誓い合うならば、・・・（ESOD 153–156 行）。

この場合は ESOD のアデーに対抗するアデーということになるが、「互いに誓い合う」といわれていることから、同等の人々の間で結ばれるアデーということであろう。ここでは誓約儀礼として行われる可能性のあるいく

つかの具体例が挙げられているのであり、すべてが行われるという意味ではない。ここでも水と油への言及があり、また「杯から飲むこと」も挙げられている。

6. ESOD の呪いの 2 種類

ESOD に見られる帰結文としての呪いの言葉を大きく 2 つのグループに分けることができる。

6.1. バビロニア語の呪い

第 1 グループは南方のバビロニアに由来する形式をもつものであり、特定の神に呼びかけて、その神の属性にふさわしい内容の災いを、呪いの対象となる人にもたらしてほしいと祈るものである。また、それらは、アッカド語の中のバビロニア語（方言）で書かれている。ESOD の全体がアッカド語の中の新アッシリア語（方言）で書かれていることから判断すると、それらの呪いが明らかにバビロニア人のためであるといえる。しかし言語と形式がバビロニア由来であっても、呼びかける神々がバビロニア由来とは限らない。たとえばアッシリアのアッシュルやその配偶女神ムリスに呼びかける次の呪いのように。

アッシュル、神々の王、天命を定める者が、悪いこと、良くないことをあなた方に天命として定めるように。彼（＝アッシュル）があなた方に、老齢に達することと充実した生涯を与えないように（ESOD 414–416 行）。

ムリス（女神）、彼（＝アッシュル）の愛する奥方が、彼の口の言葉を悪くするように。彼女（＝ムリス）があなた方のために（アッシュ

ルに対して）とりなしの労をとらないように（ESOD 417–418 行、Watanabe 1990a; 1990b 参照）。

また、神名、内容、形式ともにバビロニア由来の呪いの言葉も多いが、次に天の神アヌ、水の神エアに呼びかける例を挙げる。

アヌ、神々の王が、病気、辛苦、頭痛、不眠、嘆息、不健康をあなたの方のすべての家の上に、（雨のごとくに）降らせるように（ESOD 418A–418C 行）。

エア、深淵の王、地下水の主が、「死の水」（＝「生きることなしの水」）をあなた方に飲ませるように。あなた方を水腫で満たすように（ESOD 521–522 行）。

6.2. アッシリア語の呪い

第2グループの呪いの言葉は（新）アッシリア語で書かれているが、内容は多岐にわたり、アッシリアとその周辺世界の様々な地域に伝わる呪いの言葉を収集してアッシリア語に翻訳されている。特徴的なことはしばしば比喻を用いた表現がみられることである（渡辺 2015, 124–125）。

蛆虫（*šassūru*）がチーズを食うごとく、あなた方がまだ生きているうちに（蛆虫が）あなた方の肉、あなた方の妻たち、息子たちと娘たちの肉を食うように（ESOD 570–572 行）。

蜂の巣に穴が開けられているごとく、彼ら（＝神々）があなたの肉に、あなた方の妻たち、兄弟たち、息子たち、娘たちの肉に、あなた方がまだ生きているうちに穴を開けるように（ESOD 594–598 行）。

このような比喩を用いた呪いは、それぞれの地方の人々の生活感覚に深く根差したものであり、アッシリア宮廷の書記たちが、長きにわたって、周辺諸地方の様々な言語から訳して蓄積してきたものと考えられる。また、次のような例もある。¹⁸⁾

この母羊が切り裂かれているごとく、そしてその子羊の肉が母羊の口に置かれているごとく、このごとく彼ら（＝神々）は〔・・・〕あなた方の（兄弟の）、息子たちと娘たちの肉を飢えのためにあなた方に食べさせるように（ESOD 547–550 行）。

若い雌雄の羊と、春に生まれた雄雌の羊が切り裂かれているごとく、それらの腸でそれらの足が巻かれているごとく、あなた方の足が（テクスト N37 の挿入：あなた方の腸、）あなた方の息子たちと娘たちの腸で巻かれるように（ESOD 551–554 行）。

油が（あなた方の）肉にしみこむごとく、このごとく彼ら（＝神々）がこの誓い（*tāmītu*）をあなた方の肉、あなた方の兄弟、息子たち、娘たちの肉にしみこませるように（ESOD 622–625 行）。

これらの例は、比喩とされている事柄を実際にやって見せることを含む誓約儀礼が行われる習慣があった地方に伝わる呪いであったと考えられる。このような（象徴的）行為は、その呪いの言葉の理解を助け、より現実性を帯びたものとして感得させることができる。それは、似たことをすると似たことが起こるという J. G. フレイザー（1854–1941 年）の類感呪術の法則（フレイザー 2004, 61–131）を用いた呪いであるといえる。フレイザー自身は、呪術自体を悪いものとはしていない。それは病氣直しにも使

われるのであるが、「間違った科学」であるために「未開」であり、低俗と考えたのであろう。

アッカド語においても、祝福も呪いも同様に希求形という願いを表す動詞の活用形が用いられている。それは人々の願いであり、祈りの表現と言える。そして、誓約そのものも、誓約の言葉を述べながら、水を飲む、油を擦り込むなどの誓約儀礼を行い、万が一にも誓約に違反した場合について、自らに災いが下されることを願う「自己呪詛」が含まれる。

7. 誓約儀礼と「誓約」宗教

誓約が儀礼を伴うことはかなり普遍的と思われるが、古今東西の誓約儀礼の比較研究は今後の課題として残されている。紀元前 672 年にユダ王マナセが ESOD の書板をエルサレムに持ち帰って神殿に安置し、その 60 年後の紀元前 612 年にアッシリアが滅びる。それを契機としてユダ王ヨシヤ（在位前 640–609 年）の改革があったと考えられる。エルサレム神殿で「契約の書／律法書」が発見されたとすることも（「列王記下」22:8–23:3 参照）、ESOD のような法的文書としての誓約文書が実際に神殿に安置されていたことによって成立した、当時のアッシリア支配下での「グローバル・スタンダード」に依拠する試みであったに違いない。

ESOD と『旧約聖書』の「申命記」の間の類似性、特に ESOD にある呪いの言葉と「申命記」28 章にあるいくつかの呪いの言葉の類似性について詳論することは別の機会に譲るが、前述したように、ESOD には周辺世界の呪いの言葉が集められているため、その中からいくつかは「逆輸入」として「申命記」28 章に採用された可能性がある（たとえば、「申命記」28:23–25 と ESOD 530–536 行; 渡辺 2015, 125 参照）。

「契約」（ベリート、בְּרִית）であれ、「律法」（トーラー、תּוֹרָה）であれ、本質は誓約に基づくものであり、違反すれば呪いとしての災いが下さ

れる。ESOD 以前から、かなり広い範囲に似たような誓約儀礼が行われていたであろう。『旧約聖書』のなかにもいくつかの異なる「ベリート」があることが長く知られているが、神との間に結ばれるからこそ、儀礼的措施を伴い、その違反には重い罰（呪い）があり、時には落命する。後にキリスト教の中心的な儀礼となる聖餐式（ミサ）も『新約聖書』に収められた書簡にあるように、十二分に誓約儀礼としての性格をもっている。

²⁷ 従って、ふさわしくないままで主のパンを食べたり、その杯を飲んだりする者は、主の体と血に対して罪を犯すことになります。²⁸ だれでも、自分をよく確かめたうえで、そのパンを食べ、その杯から飲むべきです。²⁹ 主の体のことをわきまえずに飲み食いする者は、自分自身に対する裁きを飲み食いしているのです。³⁰ そのため、あなたがたの間に弱い者や病人がたくさんおり、多くの者が死んだのです」（「コリントの信徒への手紙一」11:27–30、新共同訳）。

聖餐式は、イエスが最後の晩餐で弟子たちに命じて葡萄酒とパンを、イエス自身の血と肉として記念して飲み食いするように告げたとされることに遡る。この場合の葡萄酒の色は赤であって血に似ているからこそ有効な類感呪術となる。また「当初の」最後の晩餐においてイエスから直接手渡されたパンと葡萄酒であれば、感染呪術の原理も同時に働いたことになる。

8. 宗教史学と呪術再考への展望

8.1. 近現代宗教（史）学における祈祷と呪術

フレイザーによる「宗教」と「呪術」の峻別においては、「祈り」は「宗教」に属するものとされるが、「呪術」は決して祈りにはならず、力の操作によって目的を達するものとされた（フレイザー 2004, 158–173）。

しかし、そもそも神（人格神）に対する祈りの効用が信じられる場合は、神は当該言語を理解できると想定される。神はその言語理解に基づいて反応し、力の発動させるために祈りの内容が実現するということであろうか。他方、人間の側の祈りと結び付けられた動作としての儀礼的行為は、「呪術」であるため、そのような「操作」による力の支配を神は拒否する、あるいは感知しない、ということであろうか。いずれにしてもそのような神についての解釈は、それぞれの神学の問題として留めておくのではなく、古今東西の祈祷（と）呪術とそれに伴う行為について、その結果も含めて、広い範囲の比較研究によって再考されなければならない。¹⁹⁾

葡萄酒を血に、パンを肉に変える、または変わるということは、そう祈ることによって起こるのか、あるいは人間が祈らなくとも変わるのか定かではないが、聖餐式は儀礼であり、人間の側には決められた「唱えること」とそれに伴う「行うこと」としての動作がある。

さらには、「言うこと」も「すること」の一種であり、声に出せば「言う」であるが、心の中で言えば、「願う」あるいは「念じる」「祈る」などであり、それらも行為の中に含めることもできる。どのような祈りであっても、たいていはある特定の祈りのしぐさが伴っている。それは、両手を合わせるようなものから、五体投地のようなものまで様々である。紀元前3千年紀以降の約2500年間のメソポタミア図像資料では、人物像、神像、精霊像などの手がどのような状態にあるか、何をもっているかなどによって、何時代の、どの地方の祈りのしぐさ、へりくだる（謙譲の）しぐさ、（神による）とりなしの祈りのしぐさ、精霊による浄化のしぐさなどと分類できる（渡辺2010, 180–191 参照）。さらには、キリスト教会で讃美歌を歌えば祈祷か呪術か、念仏は、念仏踊りは、また天理教の「手踊り」はどうか……と無限に問いは続く。

本論では後代のキリスト教諸団体における聖餐式（ミサ）についての神学的解釈には触れないことにする。しかし、キリスト教世界とその影響を

受けた多くの人々が、たとえ宗教学者であれ、アッシリア学者であれ、聖餐式を「呪術」とみなすことに抵抗があるとすれば、依然としてある種の偏見にとらわれている。「シャーマン」ではなく「預言者」、「神話」ではなく「福音書」、「呪術（儀礼）」ではなく「秘跡」と呼ぶことは、その神学の内側では許されても、比較宗教（史）学の実践では「障壁」となる。²⁰⁾

8.2. 祈りとしての祝福と呪い

アッカド語の祝福と呪いの言葉は通常、動詞の希求形によって表現される。すなわちそれらは祈りの言葉である。ESOD は法的文書であるために、当時の形式に則って、誓約違反の場合に対する呪いの言葉が付されている。誓約を守った場合の祝福の言葉は省略されていると考えられる。

しかし、メソポタミアのある種の文書には祝福と呪いの言葉が組み合わせて付される場合も少なくない。たとえばバビロニアの『ハンムラビ「法典」』は多くの「法」を集めているように見えるが、それらが実際の「法典」として機能したとは考えにくい。むしろハンムラビ王（在位前1792–1750年）がその正義を正義の神である太陽神シャマシュの前で誇るという内容をもつ王碑文の一種であり（中田訳2002, 167–171 参照）、立派な石材に浮彫（レリーフ）と共に刻まれてシッパルのシャマシュ神殿に奉納されたものであろう（中田訳2002, 206 参照）。この碑文の最後の部分には次のように短い祝福のあと、呪いの言葉が長く続けられている。

もしその人（王）が私の碑に私が書き記した私の言葉に注意し、私の判決を削り取ることなく、私の言葉を変更することなく、私のレリーフを取り除いたりしなかったなら、その人は私のように正しい王である。どうかシャマシュが彼の王杖（治世）を長くし、彼の民を正義のうちに導いてくださるように。もしその人（王）が私の碑に私が書き記した私の言葉に注意を払わず、私の呪いを無視し、神々の呪いを

畏れず、私の与えた判決を削り取り、私の言葉を変更し、私のレリーフを改変し、書き込まれた私の名前を削り取り、自分自身の名前を書き入れたり、それら呪いのゆえに他の者に（そうすることを）教唆したなら、その人は、王であれ、支配者であれ、知事であれ、あるいは何者であれ、偉大なるアヌム、神々の父、私に統治するよう呼び出された方が、彼から王権の（象徴である）メランムを取り外してくれるように。彼の王杖を折り、彼の運命を呪ってくれるように（中田訳 2002, 74。下線は渡辺による）。

このあとも神々を呼び出すさらに多くの呪いの言葉が続く。これらの条件節は誓約の形式ではなく、単なる条件を示すものであり、接続法は用いられていない。『ハンムラビ「法典」』の法部分の「もし人が、（他の）人を……したならば」という条件節と同じである。

大量に残るメソポタミアの王碑文の最後にはこれと似た祝福と呪いの言葉が付される伝統が早い時期から形成されていた。紀元前 16–13 世紀のヒッタイトの誓約文書（「条約文書」と呼ばれることが多いが、前述したように不適切な名称である）にしばしば祝福と呪いがつけられたのは、このようなメソポタミア古来の伝統を取り入れたからに他ならない。

前述したように、祝福も呪いも、それを発する者の願望の表現としての祈りであり、内容の善悪は立場によって異なる。すなわち「悪者」を除くことは「正義」と思われるが、除かれる「悪者」にとっては呪いである。

本題からは少しそれるが、『旧約聖書』の「ヨブ記」1–2 章の 6 か所においては語根 *brk* のピエルで用いられる動詞が伝統的に「祝福する」と「呪う」という真逆の意味を同時に持つと考えられ、文脈によって訳し分けられてきた。この箇所には文書の由来に伴うヘブライ語の特殊性があるに違いなく、他の箇所と同列に論じることはできない。しかし筆者はそれから 6 か所のすべてに対して「願う」、すなわち「心のままに願う」「自ら

の願望を表す」という意味で訳出することによる問題解決を提案した（渡辺 2008c, 83–86 参照）。

メソポタミアでは古くから、もし誓約者が誓約に違反した場合には、誓約者自ら呪われることを覚悟させることが基本となっている。1 例として、シュメールの都市国家ラガシュの王エアナトゥム（前 25 世紀）が都市国家ウンマに勝利し、その施政者に対して誓いを立てさせたことを記させている「禿鷹碑文」のシュメール語碑文から抜粋する。

エアナトゥムはウンマの施政者に（神）エンリルの大捕獲網（sa-šuš-gal-^den-líl-lá）を手渡し、それによって誓わせた（nam e-na-ta-ku₅）ウンマの施政者はエアナトゥムに誓った（nam mu-na-ku₅-de₆）。「天地の王エンリルの命にかけて（誓う）。（中略）[永遠に私は（神）ニンギルスの領地を侵しません（ba-ra-mu-bal-e）。私はその灌漑の川床と水路を変更しません。私はその記念碑を破壊しません。私が違反したときには（u₄-da mu-bal-e）、私がそれによって誓を立てた、天地の王エンリルの大捕獲網がウンマの上に落とされますように]」（破損している [] 内は並行箇所から再構成された。Frayne 2008, 132–133, xvi 12–40）。

8.3. 歴史における祝福と呪い

近代日本が欧米の学問を学び、取り入れてゆくなかで、必然的にユダヤ・キリスト教的伝統が前提とされたものも学んだはずである。その中でも、日本人研究者の多くが好んで受け入れた特定の研究者や研究方法がある。たとえばマックス・ウェーバー（1864–1920 年）の人気は根強い。²¹⁾『古代ユダヤ教』の学的貢献も偉大であるが、前述したように『旧約聖書』記事の史的位置づけが根拠を失っている現在、留保なく参照することはできない。いずれにしても預言者の口から出たとされる（すなわち神が伝え

るところの) 契約 (誓約) を破った者に呪いとしての災いが下り、その結果、敵が攻めてくる、捕囚に取られることになるという歴史解釈は、誓約儀礼の結果としての、いわば「呪術」に基づく歴史解釈にほかならない。ESOD の中にもそのような歴史解釈が窺える。

(もしあなた方が万が一にも) この誓約以降の将来に生まれるあなた方の息子たち、あなた方の孫たち、あなた方の子孫、あなた方の子孫の子孫に言わないならば、(次の) 教えを彼らに与えないならば、(すなわち) 「この誓約を守れ。あなた方の誓約に対して罪を犯してはならない。(それによって) あなた方の命を滅ぼしてはならない。あなた方の国を破壊に、あなた方の民を捕囚に委ねてはならない (ESOD 288-295 行)。

確かにアッシリアは前 9-7 世紀を中心に周辺諸国に攻め入って人々を捕囚の憂き目にあわせてきた。しかし ESOD のこの箇所から読み取れるのは、アッシリアの領土が広がった結果、謀反があるたびに軍隊を送り、捕囚を行うということが、当時のアッシリアにとってすでに実践不可能に近い、あるいは是非とも避けたい事態になっていたことが窺える。実現こそしなかったが、アッシリアはいわば「パックス・アッシリアカ」を切望していたのではないか。それゆえにこそ、外国語と異文化を学び、周辺世界の人々にこれほどまでの忠誠を求め、その見返りが「ふるさとでの平和な暮らし」であると説きたかったのであろう。

ところが古代ユダヤ教 (あるいは古代イスラエル宗教) では、ESOD が提示する歴史観を取り入れたからこそ、自分たちが古い、神との「契約の書」をないがしろにして契約に違反したために、その「契約の書」に記されている通りに呪いが下されて外敵が攻めてきた、捕囚民として連行されたというある種の「自虐史観」が形成されたと考えられる (預言書の

『イザヤ書』、『エレミヤ書』などを参照)。

ただし『旧約聖書』に記された捕囚が史実としての、ESOD 以前にアッシリアが行った北イスラエル王国に対する捕囚(紀元前 722 年)を指すのか(サマリアがアッシリアの属州都となったのは紀元前 722 年とされる。Radner 2006, 62 参照)、アッシリア滅亡後に新バビロニアが行った紀元前 586 年のユダ王国に対する捕囚を指すのかは必ずしも明確ではない。ESOD 以前から、アッシリアが他の国に攻め込む理由はそれ以前にかわした誓約に違反したためとされることが多かった(Watanabe 1987, 9-23 参照)。しかしながら『旧約聖書』の編纂作業時期により近い時代の、ユダ王国が体験した捕囚はバビロニアによるものであった。

8.4. 広域配布された ESOD の遺産と「呪術」

「アッシリアは残虐である」という俗説は、『旧約聖書』に遡るが、その記事のほぼすべてはアッシリアの滅亡(紀元前 612 年)後に書かれ、まとめられたことを考えれば、あまり史実性はない。しかしアッシリアが滅びてもなお、後世に甚大な影響力を持ち続けたものは、紀元前 672 年にアッシリア支配領域の隅々まで配布された「世界最古のマスメディア」としての ESOD の粘土板である。エサルハドン死後の王権の空白期間に、広大な領土の様々な人々をどのように従わせるのかという難題に対して、周辺世界の人々の幸福・不幸のあり方について集めた情報(呪いの言葉)を総動員して ESOD が作成され、配布されたことになる。それは政治的目的を持ちながらも、極めて宗教的な情報を整理整頓した形で当時のほぼ「全世界」に届けることになった。その精神的遺産の影響力は、これまで誰も想像し得なかったほどに強く、「契約／律法の書」に基づく一神教を成立させるとともに、契約(誓約)違反の罰が歴史上で起こるというその歴史解釈にまで浸透したといえる。

全般的に世界の宗教現象についてもっと広い視野をもつ比較が必要であ

るが、メソポタミア宗教については、特にアジアの宗教と縦横に比較する視点が重要になると思われる。たとえば、仏教や神道の様々な儀礼との比較を通して、「言うこと」と「すること」の関係の研究を深めて行くならば、メソポタミア宗教研究の新たな地平の開拓が期待できる。

人間、言葉、物、像などの様々な配置とあり方に加えて、人間の感覚器官を駆使して儀礼が行われることは古代（とそれ以前）から現代に至るまで変わっていない。儀礼は力を発揮し、何らかの意味ある変化を引き起こすからこそ恒常的に行われてきている。今後は、メソポタミア「祈祷呪術」の多角的、総合的な理解、宗教文化横断的な研究が望まれる。そのなかには合理性や科学をめぐる宗教史という論題もあり得ることであろう。

8.5. 「祝福・呪い」と「天国・地獄」

日本語では「契約宗教」と言われるが、その実は「誓約宗教」であり、それ自体に呪術的誓約儀礼が含まれている。またキリスト教内部にはそのような儀礼は返上されたという解釈もあり得るが、キリスト教はその教義上、万民を救うわけではなく、少なくとも一部の人々を「地獄」へ送ることになる。現代の「キリスト教世界」であっても、もしそこである期間生活するならば、ごく普通の市民が（たとえ軽い意味でも）「地獄に行け！」「悪魔の所に！」などと罵ることを日常的に体験したことであろう。²²⁾ たとえ「脱呪術化」が進んだキリスト教世界であっても、呪いの実現は死後に持ち越されるだけである。

古代メソポタミアでも『旧約聖書』の世界でも、死後はまだ天国と地獄に分けられてなかった。死後は死者の国、冥界へと赴くだけである。そこは暗い世界で何の企てもないとされる。しかし長い歴史をもつ古代メソポタミアの死後世界観のなかには、冥界に住む死者も、生者による「供養」を十分に受けるならば幸せに暮らすことも可能とするものもあった（詳しくは渡辺 2007a 参照）。ESOD の呪いのなかにも、冥界での不幸を願う呪

いもある。たとえば「あなた方の死霊は世話をする者、水を注ぐ者を得ないように」(ESOD 452 行)。

キリスト教は天国と地獄、また最後の審判などの教義を、ゾロアスター教起源の宗教思想から、あるいはまたそれをマニ教経由で取り入れたと考えられる。²³⁾ それらの教義がどれほどの合理性をもつかはここでは問わないが、いずれにしても人々の救いを標榜する宗教が、救いの逆の状態を描き出して人々を脅すことを全くやめることはないであろう。たとえ宗教が敵を愛し、平和を求めることを説いても、少なくとも一般庶民は祝福し合うこととともに、呪い合うことを続けるに違いない。それらは常に祈りの文言としての「祝福」や「呪い」でありながら、「声に出すこと」「念じること」などを含めた何らかの行為を必然的に伴っている。

おわりに

「宗教」と「呪術」の関係を考察するには、より古い、大量の古代メソポタミア宗教文書の精査が必須であり、特に「祈祷呪術」における「言うこと」と「行うこと」の結びつきは重要である。その結びつきは「誓約文書」のような法的文書の形式をとるものにも見られ、宗教的かつ法的拘束力を生じさせるものとなっている。近代以降に研究対象となった古代宗教に対して、近代以降の概念を適用することの不都合は避けがたい。研究史第1期(上記84頁)から第2期の初期に位置づけられる「神話と儀礼学派」(Bell 1997, 5-8 参照)は進化論的傾向をもっていた。その学派に属するとされる S. H. フック(1874-1968 年)が考えたように古代宗教にあった「神話と儀礼」、すなわち「言われること」と「行われること」の組み合わせが後に分化した(Hooke 1935, v-vi; 1933 参照)のではなく、本質的な組み合わせとして今日まで続いている。宗教史学の新たな課題の一つはその組み合わせを一貫性のある方法で研究することである。

注

- 1) いわゆる「差別用語」を使わないということでは、比較的新しい『聖書』の翻訳（たとえば新共同訳）では、訳語が大幅に変更されたりしている。
- 2) 『旧約聖書』との比較とその論議については渡辺 2004b; 2012; 高井 2008 も参照。また当時の宗教史学派の「宗教性」については久保田 2008 参照。
- 3) “Why a ‘Mesopotamian Religion’ should not be written,” Oppenheim 1977 (orig. 1964), 172–183.
- 4) “This conceptual barrier, in fact, is more serious an impediment than the reason usually given, the lack of data and specific information. Even if more material were preserved, and, that in an ideal distribution in content, period, and locale, no real insight would be forthcoming — only more problems. Western man seems to be both unable and, ultimately, unwilling to understand such religions except from the distorting angle of antiquarian interest and apologetic pretenses. For nearly a century, he has tried to fathom these alien dimensions with the yardsticks of animistic theories nature worship, stellar mythologies, vegetation cycles, pre-logical thought, and kindred panaceas, to conjure them by means of the abracadabra of mana, taboo, and orenda. And the results have been, at best, lifeless and bookish syntheses and smoothly written systematizations decked out in a mass of all-too-ingenuous comparisons and parallels obtained by zigzagging over the globe and through the known history of man.” Oppenheim 1977, 183; 渡辺 2009, 98 参照。
- 5) “Prayers in Mesopotamian religious practice are always linked to concomitant rituals. These rituals are carefully described in a section at the end of the prayer which addresses either the praying person or the officiating priest — rather, “technician” — in order to regulate his movements and gestures as well as the nature of the sacrifice and the time and place it should be under taken.” Oppenheim 1977, 175.
- 6) オッペンハイムの概説本は今日でも広く読まれているが、管見によれば、オッペンハイムの言説を批判的に検討しているのは筆者（渡辺 2009 と本論）だけである。もっとも、アッシリア学の学説史はまだ部分的にしか書かれていない。
- 7) のちに von Soden 1965–1981 として結実。シュメール語に関しては Landsberger 1937– が重要。
- 8) のちに von Soden 1952 として結実。
- 9) フォン・ソーデンは、「(Gebetsbeschwörung は) 私が知る限り B. ランツベルガーに遡る名称である」と記している。von Soden 1957–1971, 168.

- 10) W. クンストマンによる『バビロニアの祈祷呪術』は、ランツベルガーの指導による (Kunstmann 1932)。
- 11) Black *et al.* 2000, 376. ドイツ語では “Beschwörung” (von Soden 1965–1981, 1247)。なおシュメール語の “en₂, en₃” の意味としてハロランは “time; enigmatic background; incantation” を挙げている。Halloran 2006, 62。
- 12) オッペンハイムは「アーシブ」の語は挙げていないが、その役割について “technician” 「技術者」としている (注 5 参照)。それは彼がアーシブの役割を熟知していなかったことによるが、「西洋人」としては知りたいと思わなかったのであろう。
- 13) 「唱えること」に対するシュメール語による表題は KA.inim.ma (以前 inim.inim.ma と読まれていたが、最初の文字の読み方が不確実のため、文字の名前として大文字で KA と記される)。なおそれは “composition; incantation; wish; pan; wisdom, eloquence” の意味とされる (Halloran 2006, 132)。
- 14) シュメール語の kid₃ には “to build; to make; to act” の意味が与えられている (Halloran 2006, 143)。ここでは「唱えること」と、「それに対して行うこと」が組み合わされている例を挙げるが、それぞれをまとめて別箇に異なる書版に記すものもある。高井 2008 も参照。
- 15) ここに挙げる 4 例は Scurlock 2006, 183–186, No.3, No.4; 189–190, No.6; 208–2010, No.15 による。さらに渡辺 2008a, 162–166 に挙げた 6 例にも含まれている。
- 16) この文書はアッカド語では「誓いによる取決め」を意味する「アデー」(*adê*) と名付けられているが、同じアデーでもそれぞれの必要性によって異なる内容を持つ (Parpola/Watanabe 1988 参照)。
- 17) 本論では詳述しないが、守ることができなかった誓いは、すぐさま呪いとして働くとされるため、アッカド語で「誓い」を意味する一般的な語「マーミートウ」(*māmītu*) は同時に「呪い」の意味も持つ。そしてその「呪い」としての「誓い」の災厄を祓うための「祈祷呪術」はアーシブによって執り行われるものであり、「シュルプ」というシリーズにまとめられて残っている (Reiner 1958 参照)。
- 18) たとえば、アッシリア王アッシュル・ネラリ 5 世 (在位前 754–745 年) とアルパドの王マティ・イルとの間の誓約 (アデー) 文書の中には次のような呪いの言葉がある。「この頭は (春に生まれた) 仔羊のものではない。マティ・イルの頭、彼の息子たちの、官僚たちの、そして彼の国の人々の頭である。もしマティ・イルがこのアデーに [違反する] ならば、まさにこの仔羊の頭が切り落とされているごとく、その膝がその口に置かれているごとく、……マティ・イルの頭が、彼の息子 [たちの、官僚たち] の頭が切り落とされるように。……」(Parpola/Watanabe 1988, 9, 21'–25')。
- 19) 祈りの研究としては棚次 1998 参照。さらに細田 2013 も参照。

- 20) 日本の宗教史学では大島清が「シャマニズム」の観点から、『旧約聖書』や『万葉集』に見られる「エクスタシー」について論じた（大島 1979; 1980; 1982; 渡辺 1992, 177 参照）。他方、B. L. マックは、「福音書の物語を神話と呼ぶような考え自体、キリスト教徒にとっては忌まわしいことであり、学者にとっても同様であった。（中略）福音書を神話として研究しようとするれば、新たな研究分野を切り開かなければならない」と述べている（マック 2003, 16–17; 渡辺 2007b, 283 参照）。
- 21) ちなみにウェーバーは「イスラエル誓約同志共同態とヤハウエ」（die israelische Eidgenossenschaft und Jahwe）について論じた（ウェーバー 1996, 17–641）。ウェーバーの「呪術論」、「宗教史論」については横田 2015; 高橋 2008 などを参照。
- 22) B. クリスティアンセンは、ヒッタイト語文書の呪い、祝福、誓約に関する研究書の中で、呪いや祝福は日常的に用いられると言う。Christiansen 2012, 2 参照。
- 23) 青木 2012 参照。青木による『古代オリエントの宗教』は、古代オリエント史の最初の約 3000 年を扱わず、古代のメソポタミアやエジプトの宗教にも、『旧約聖書』の宗教にも触れることなく、「聖書ストーリー」が突出した影響力をふるい出す紀元前 2–3 世紀から、それがイスラームによって安定期に入る 13 世紀までのオリエントの宗教史を扱う（青木 2012, 9）ため、その書名が内容と合致していない。

参考文献

- 青木健 2012: 『古代オリエントの宗教』講談社。
- 池上良正／小田淑子／島蘭進／末木文美士／関一敏／鶴岡賀雄編 2003–2004: 『岩波講座 宗教』全 10 巻、岩波書店。
- 市川裕／松村一男／渡辺和子編 2008–2009: 『宗教史とは何か』上巻・下巻、リトン。
- ウェーバー、マックス 1996: 『古代ユダヤ教』（内田芳明訳）上・中・下、岩波書店（Max Weber, *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen: Das antike Judentum* (orig. 1920). Schriften und Reden 1911–1920. Studienausgabe der Max Weber-Gesamtausgabe, Band I/21, 2008, 13–283）。
- 江川純一／久保田浩編 2015: 『呪術』の呪縛』上巻、リトン。
- 江川純一／久保田浩 2015: 「呪術」概念再考に向けて—文化史・宗教史叙述のための一試論— 江川／久保田編、7–44 頁。
- 大島 清 1979: 『万葉人の宗教』山本書店。
- 大島 清 1982: 『宗教現象学』山本書店。

- 久保田浩 2008: 「『宗教史』の宗教性—宗教運動としての宗教史学派とその「布教」戦略—」市川ほか編、上巻、63–100 頁。
- 白川千尋／川田牧人編 2012: 『呪術の人類学』人文書院。
- 高井啓介 2008: 「シュメール・アッカド文学とヘブライ語聖書の類型比較の方法論再考」市川ほか編、上巻、267–302 頁。
- 高橋優子 2008: 「マックス・ウェーバーと宗教史」市川ほか編、上巻、101–124 頁。
- 棚次正和 1998: 『宗教の根源—祈りの人間論序説』世界思想社。
- 月本昭男 2010: 『古代メソポタミアの神話と儀礼』岩波書店。
- ドルチェ、ルチア／松本郁代編 2010: 『儀礼のカー—中世宗教の実践世界』法蔵館（原著：Lucia Dolce, *The Power of Ritual: the World of Religious Practice in Medieval Japan*）。
- 内藤葉子 2016: 「討論 「世俗化」は「脱魔術化」なのか？—公共圏と宗教をめぐる問題領域へのヴェーバーからのアプローチ—」宇都宮京子ほか編『マックス・ヴェーバー研究の現在』創文社、119–131 頁。
- 中田一郎訳 2002: 『ハンムラビ「法典」』第2版、リトン。
- フィンケルシュタイン、I.／シルバーマン、N. A. 2009: 『発掘された聖書—最新の考古学が明かす聖書の真実』（越後屋朗訳）教文館（原著：I. Finkelstein and N. A. Solberman, *The Bible Unearthed: Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts*, 2001）。
- フレイザー、J. G. 2004: 『金枝篇—呪術と宗教の研究 第1巻 呪術と王の起源』[上]（神成利明訳、石塚正英監修）国書刊行会（原著：Sir James G. Frazer, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. Part 1: The Magic Art and the Evolution of Kings, 1936）。
- 細田あや子 2013: 「祈りの言葉とイメージの力」栗原隆編『感情と表象の生まれるところ』ナカニシヤ出版、160–177 頁。
- マック、B. L. 2003: 『キリスト教という神話—起源・論理・遺産』（松田直成訳）青土社（原著：B. L. Mack, *The Christian Myth: Origins, Logic and Legacy*, 2001）。
- 横田理博 2015: 「ウェーバーのいう「エントツアウベルンク」とは何か」江川／久保田編、99–142 頁。
- 渡辺和子 1987: 「『エサルハドン宗主権条約』再考」『宗教研究』273、113–133 頁。
- 渡辺和子 1992a: 「古代メソポタミア宗教と宗教民俗学」『宗教研究』292、175–194 頁。
- 渡辺和子 1992b: 「古代オリエントの誓約と神の印章」脇本平也／柳川啓一編『現代宗教学4 権威の構築と破壊』東京大学出版会、85–114 頁。
- 渡辺和子 1998: 「アッシリアの自己同一性と異文化理解」前川和也他『岩波講座 世

- 界歴史2 オリエント世界—7世紀』岩波書店、271–300頁。
- 渡辺和子 2004: 「伝承と比較—メソポタミア宗教文書と『旧約聖書』」池上ほか編『岩波講座 宗教3 宗教史の可能性』岩波書店、55–80頁。
- 渡辺和子 2006: 「古代メソポタミアの「宗教」と「呪術」」『現代世界における「宗教」研究の新動向を巡る調査および検討』(平成15–17年度科学研究費成果報告、研究代表者鶴岡賀雄)、114–134頁。
- 渡辺和子 2007a: 「メソポタミアの「死者供養」」東洋英和女学院大学死生学研究所編『死生学年報2007 生と死の表現』リトン、47–70頁。
- 渡辺和子 2007b: 「キリスト教神話の「発展」—マリアとユダをめぐって」松村一男／山中弘編『神話と現代』リトン、281–326頁。
- 渡辺和子 2008a: 「メソポタミアの「慰霊」と「治療」—死霊による災厄と「死の人称性」」『死生学年報2008〈スピリチュアル〉をめぐって』リトン、155–185頁。
- 渡辺和子 2008b: 「古代メソポタミアの『宗教』研究をめぐって」『東洋英和 大学院紀要』4号、17–32頁。
- 渡辺和子 2008c: 「『ヨブ記』—永遠の問いと答え」太田良子／原島正編『私が出会った一冊の本』新曜社、73–87頁。
- 渡辺和子 2009: 「「メソポタミア宗教史」への展望」市川ほか編、下巻、83–122頁。
- 渡辺和子 2010: 「『エサルハドン誓約文書』にみる法的・宗教的・政治的意味合い」*The Journal for the Study of Humans and Culture* 17 (雑誌題名はハングル)、Institute for Humanities and Social Science, Dong-eui University (東義大学)、釜山、167–199 (英文レジュメ付き)。
- 渡辺和子 2012: 「洪水神話の文脈—『ギルガメシュ叙事詩』を中心に」『宗教研究』373、257–282頁。
- 渡辺和子 2013: 「『エサルハドン王位継承誓約文書』のタイナト版による新知見と再検討—条件節における接続法の用法を中心に」『オリエント』56–1、55–70頁。
- 渡辺和子 2015: 「「エサルハドン王位継承誓約文書」にみる生と死」『死生学年報2015 死後世界と死生観』リトン、105–144頁。
- 渡辺和子 近刊: 「エサルハドン王位継承誓約文書の研究」リトン。
- Abusch, T./Van der Toorn, K. (eds.) 1999: *Mesopotamian Magic, Ancient Magic and Divination*, Ancient Magic and Divination 1, Groningen.
- Abusch, T. 2002: *Mesopotamian Witchcraft: toward a History and Understand of Babylonian Witchcraft Beliefs and Literature*, Ancient Magic and Divination 5, Leiden.
- Abusch, T. and Schwemer, D. 2011: *Corpus of Mesopotamian Anti-Witchcraft Rituals I*,

Leiden.

- Abusch, T. 2015: *The Anti-witchcraft Series Maqlû: A Student Edition and Selected Commentary*, State Archives of Assyria Cuneiform Texts XI, Winona Lake Indiana.
- Bell, Catherine 1997: *Ritual: Perspectives and Dimensions*, Oxford.
- Black, J., George, A., Postgate, N. 2000: *A Concise Dictionary of Akkadian*, 2nd (corrected) printing, Wiesbaden.
- Borger, R. 1956: *Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien*, *Archiv für Orientforschung* (= *AfO*) Beiheft 9, Graz.
- CAD: *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*.
- Christiansen, Brigit 2012: *Schicksalsbestimmende Kommunikation: Sprachliche, gesellschaftliche und religiöse Aspekte hethitischer Fluch-, Segens- und Eidesformeln*, Studien zu den Boğazköy-Texten 55, Wiesbaden.
- Farber, W. 1995: "Witchcraft, Magic, and Divination in Ancient Mesopotamia," Sasson (ed.) 1995, 1895–1909.
- Frayne, D. R. 2008: *Presargonic Period (2700–2350 BC)*, The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Early Periods Vol. 1, Toronto.
- Frechette, C. G. 2012: *Mesopotamian Ritual-prayers of "Hand-lifting" (Akkadian Šuillas): A Investigation of Function in Light of the Idiomatic Meaning of the Rubric*, *Alter Orient und Altes Testament* 379, Münster.
- Jacobsen, T. 1976: *The Treasures of Darkness. A History of Mesopotamian Religion*, New Haven.
- Halloran, J. A. 2006: *Sumerian Lexicon*, Los Angeles.
- Hooke, S. H. (ed.) 1933: *Myth and Ritual*, London.
- Hooke, S. H. (ed.) 1935: *The Labirinth: Further Studies in the Relation between Myth and Ritual in the Ancient World*, London.
- Kunstmann, W. G. 1932: *Die babylonische Gebetsbeschwörung*, Leipzig.
- Landsberger, B. 1937–: *Materialien zum sumerischen Lexikon*, Rom.
- Landsberger, B./von Soden, W. 1965: *Die Eigenbegrifflichkeit der babylonischen Welt* (orig. *Islamica* 2, 1926, 35–372); *Leistung und Grenze sumerischer und babylonischer Wissenschaft* (orig. *Die Welt als Geschichte* 2, 1936, 411–464; 509–557), Darmstadt.
- Lauinger, J. 2012: "Esarhaddon's Succession Treaty at Tell Tayinat: Text and Commentary," *Journal of Cuneiform Studies* 64, 87–123.
- Maul, S. M. 1994: *Zukunftsbewältigung. Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale (Namburbi)*, Mainz am Rhein.

- Mayer, Werner 1976: *Untersuchungen zur Formensprache der babylonischen "Gebetsbeschwörungen,"* Rome.
- Oppenheim, A. L. 1977: *Ancient Mesopotamia. Portrait of a Dead Civilization*, Revised by Erica Reiner, Chicago (First edition 1964).
- Oppenheim, A. L. 2008 (orig. 1956): *Interpretation of Dreams in the Ancient Near East*, New Introduction by Scott Noegel, Gorgias Press.
- Owen, D. I./Watanabe, Kazuko 1983: "Eine neubabylonische Gartenkaufurkunde mit Flüchen aus dem Akzessionsjahr Asarhaddons," *Oriens Antiquus* 22, 37–48, Tf.I.
- Parpola, S./Watanabe, Kazuko 1988: *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*, State Archives of Assyria II, Helsinki.
- Radner, Karen 2006: "Provinz. C. Assyrien" *Reallexikon der Assyriologie* (= *RIA*) 11, 1/2., 42–68.
- Reiner, Erica 1958: *Šurpu: A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations*, *AfO Beiheft* 11, Graz.
- Reiner, Erica 2003: "Oppenheim" *RIA* 10, 1/2., 116.
- Sandowicz, M. 2012: *Oaths and Curses: A Study in Neo- and Late Babylonian Legal Formulary*, *Alter Orient und Altes Testament* 398, Münster.
- Sasson, J. M. (ed.) 1995: *Civilizations of the Ancient Near East*, I–IV, Michigan.
- Scurlock, JoAnn 1995: "Magical Uses of Ancient Mesopotamian Festivals of the Dead," Meyer, M./Mirecki, P. (eds.) 1995: *Ancient Magic and Ritual Power*, Leiden, 93–107.
- Scurlock, JoAnn 1999: "Physician, Conjurer, Magician: A Tale of Two Healing Professionals," Abusch, T./Van der Toorn, K. (eds.) 1999, 69–79.
- Scurlock, JoAnn 2002: "Soul Emplacements in Ancient Mesopotamian Funerary Rituals," Ciruolo, Leda/Seidel, J. (eds.), *Magic and Divination in the Ancient World*, *Ancient Magic and Divination* 2, Leiden, 1–6.
- Scurlock, JoAnn/Andersen, B. R. 2005: *Diagnoses in Assyrian and Babylonian Medicine*, Chicago.
- Scurlock, JoAnn 2006: *Magico-Medical Means of Treating Ghost-induced Illnesses*, Leiden.
- von Soden, W. 1952: *Grundriß der akkadischen Grammatik*, Rome (3. Aufl. 1995).
- von Soden, W. 1957–1971: "Gebet II (babylonisch und assyrisch)" *RIA* 3, 160–170.
- von Soden, W. 1965–1981: *Akkadisches Handwörterbuch* I–III, Wiesbaden.
- von Soden, W. 1980–1983: "Landsberger" *RIA* 6, 467–468.
- Taggar-Cohen, Ada 2011, "Biblical covenant and Hittite *išhiul* Reexamined", *Vetus*

- Testamentum* 61, 461-488.
- Watanabe, Kazuko 1984: "Die literarische Überlieferung eines babylonisch-assyrischen Fluchthemas mit Anrufung des Mondgottes Sîn," *Acta Sumerologica* (= *ASJ*) 6, 99-119.
- Watanabe, Kazuko 1985: "Die Siegelung der "Vasallenverträge Asarhaddons" durch den Gott Aššur," *Baghdader Mitteilungen* 16, 377-392, Tf.33.
- Watanabe, Kazuko 1987: *Die adê-Vereidigung anlässlich der Thronfolgeregelung Asarhaddons*, *Baghdader Mitteilungen* Beiheft 3, Berlin.
- Watanabe, Kazuko 1989: "Mit Gottessiegeln versehene hethitische 'Staatsverträge'," *ASJ* 11, 261-276.
- Watanabe, Kazuko 1990a: "*abbūta(m)/abbuttu šabātu(m)*. Zur immanenten und transzendenten Interzession," *ASJ* 12, 319-338.
- Watanabe, Kazuko 1990b: "^d*Abbūtānītu* '(Göttliche) Fürsprecherin'," *Nouvelles assyriologiques brèves et utilitaires* 1990/3, 94.
- Watanabe, Kazuko 2014: "Esarhaddons's Succession Oath Documents Reconsidered in Light of the Tayinat Version," *Orient* 49, 145-170.
- Watanabe, Kazuko 2016: "Innovations in Esarhaddon's Succession Oath Documents Considered from the Viewpoint of the Documents' Structure," *State Archives of Assyria Bulletin* 21, 173-215.
- Weidner, E. F. 1939-1940: "Assurbânipal in Assur," *AfO* 13, 204-218, Tf. XIV.
- Wiseman, D. J. 1958: "The Vassal-Treaties of Esarhaddon," *Iraq* 20, 1-99, plates 1-53.
- Zgoll, Annette 2007: "Religion. A" *RIA* 11, 3/4. -5/6., 323-333.